

من القواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي

د. حسين جمعة (*)

حدود وأبعاد ومنهم:

لم يعرف التاريخ الإنساني التقاء أكثر غنى وشمولاً من التقاء العرب والإيرانيين على مستويات عديدة سياسية واجتماعية؛ وفكرية وثقافية؛ فلسفية ودينية؛ أدبية وفنية، لغوية وبلاغية...

وترجع علاقة التفاعل الوطيدة إلى عصور تاريخية عريقة تجسدت في الحياة والفن والأدب... إذ تجلّى في الأدبين العربي والفارسي مفاهيم التصور الديني والفلسفي الممزوجة ببحر العزة والعظمة الإلهية؛ والموشاة بكل المودة والمحبة على الصعيد الاجتماعي. فقد برزت أشكال التمازج الحضاري منذ البعثة المحمدية لتؤكد مفهوم الوصول "إلى المساواة بين الشعوب على السلطة القائمة، وعلى الثقافة العربية الإسلامية"⁽¹⁾ من خلال علاقة الرحمة والتقوى والعدل، لا من خلال العرق والجنس واللون.

وليس هذا غريباً ولا بدعاً من القول فقد تأسس ذلك في النفوس كما لدى البحترى إذ قال في مدح عبيد الله بن خرداذبة⁽²⁾:

إن كان من فارس في بيت سُؤدِها وكنْتُ من طيّب في البيت ذي الحَسَبِ
فلم يَضُرنا تنائي المتصيّبين وقد رُخنا نَسِيبين في خُلُق وفي أدب

(*) باحث وأستاذ في كلية الآداب في جامعة دمشق.

(1) العلاقات العربية الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وآفاق المستقبل 1/3.

(2) ديوان البحترى 146/1.

فالقواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي إنما انبثقت من التمازج المشترك بين الشعبين العربي والإيراني منذ العصور التاريخية ثم ازدادت إحكاماً وارتقاء حضارياً بعد الإسلام، إذ دخل أبناء إيران فيه طوعاً وإرادة ورغبة؛ وانصهروا في بوتقة تعاليمه ومبادئه... وعملوا على نشرها... ولما كانت العربية لغة القرآن والدين الجديد الذي اعتنقوه أقبلوا على تعلمها وإتقانها كأهلها. وقد تضافر إلى هذا رغبة علمية جامحة وملحة في خدمة الحضارة الإسلامية... صار كثير منهم يتقن اللسانين حديثاً وكتابة. ومن ثم أخذوا ينقلون بوساطة اللغة العربية كثيراً من معارفهم القديمة المكتوبة بلغاتها الأصلية؛ في التاريخ والفن والطب والكيمياء والفلك واللغة والحساب والأدب... وقد شاركهم في هذا عدد من علماء العرب والبلدان المفتوحة الأخرى...

وحينما كانت القواسب المشتركة بين الأدبيين العربي والفارسي تزداد اتساعاً وتوسعاً كانت تتخذ لنفسها أنماطاً عدة عبرت عنها المصادر التي استندت إليها؛ ما تركزت في الترجمة والتأليف الأدبي والبلاغي... ومن ثم وجدت بأشكال وموضوعات محددة في كليهما...

وبناء على ذلك كله كان لزاماً علينا أن نلجأ إلى مبدأ الاختيار والإيجاز والتكثيف في معالجة القواسم المشتركة التي يقوم عليها البحث... لأنَّ الحديث عنها كلها يحتاج إلى مجلدات كثيرة، علماً أن بعض الدارسين قبلنا سبقنا إلى ذكر نتف منها كما نلمسه عند محمد غنيمي هلال الذي اتكأ عليه كل من جاء بعده.

ولما كان القرآن الكريم هو أهم المصادر أثّرنا أن نتوقف عند قصة واحدة من قصصه؛ مع إيماننا اليقيني بأن هناك مصادر أخرى لتلك القواسم كالسنة المطهرة، والأحداث التاريخية والاجتماعية، والكتب الدينية والفلسفية والتاريخية، مثل كتاب الشاهنامة للفردوسي الطوسي، وتاريخ الطبري، وتاريخ ابن الأثير؛ وكتب أدب الرحلات، وأدب التصوف الذي تصدره من الإيرانيين الغزالي وجلال الدين الرومي.

ولعل هذا ينقلنا إلى حركة الترجمة وأثرها في إطلاق تفاعل أدبي بين العرب والإيرانيين لا يضاهيه في عناصر الالتقاء ما نجده عند غيرهم، كما وقع في كتاب (كليلة ودمنة) ورباعيات الخيام والمقامات، ممّا اخترناه. ولهذا عقد ابن خلدون في مقدمته فصلاً عن "حملة العلم في الإسلام" فوجد أكثرهم من الإيرانيين⁽¹⁾.

ومن هنا نتوقف عند القواسم المشتركة اللغوية والفنية في الأدبين كالألفاظ والمصطلحات والأساليب والافتباس الحرفي والأوزان والقافية والقصة... فكلها مثلت ملامح مشتركة في الأدب العربي والإيراني. وهي الملامح التي تحققت في موضوعات تعاور عليها الأديان، وكيف تغيرت وظائفها في بعض الاتجاهات الأدبية، كما نجده في قصص الحب العذري؛ ولا سيما حكاية ليلى والمجنون، وموضوع وصف الأطلال والممالك الزائلة.

(1) انظر مقدمة ابن خلدون 451-453.

فعظمة المادة وتتوعها لم يترك لنا المجال إلا أن نتبنى المنهج الذي أشرنا إليه... وسنتوقف عند القرآن الكريم؛ باعتباره أعظم مصدر التقى عليه المسلمون، وعند واحدة من قصصه؛ وهي قصة المعراج.

1. القرآن الكريم؛ قصة المعراج النبوي:

أكدت مبادئ الدين الحنيف العودة الأصيلة والنبيلة إلى الهوية الإنسانية دون تشويه للذات الفردية وللانتماء الاجتماعي والبيئي والوطني... وهذا حمل الناس - قديماً وحديثاً - على اعتناق الإسلام؛ لأنه يتفق مع الفطرة والعقل معاً... ثم ارتبطوا بحبل الله المتين، وطفقوا يبنون الحضارة الإسلامية التي تتشد التقدم والحق والعدل...

وقد جسّد القرآن الكريم شكلاً ومضموناً قواسم مشتركة عظمى بين المسلمين، ليس من جهة العقيدة والعبادة والتبرك فقط، بل من جهة أنه كتاب معجز في أساليبه وأفكاره وأخباره وقصصه... وهذا ما جعلهم ينصهرون في آياته ولغته، يقتبسون منها ما وسعهم الجهد؛ أو يضمّنون أفكارهم العديد من أفكارها؛ أو ينتهجون طرائقه في التأليف والكتابة والإبداع...

ولما كان مقام الاحتذاء بالنص القرآني عظيم الحجم وكثير التنوع رغبتنا في الوقوف عند قصة المعراج النبوي التي احتفل بها الأدب العربي والفارسي، وجعلها "منطلقاً إلى فضاء الفكر الأرحب؛ حيث تعالج مسائل فلسفية أو صوفية أو أدبية أو وطنية"⁽¹⁾؛ فكانت توظف توظيفاً مجازياً يؤدي الغرض الذي يرمون إليه. وهذا لا يعني أن الأدب العربي والفارسي لم يحفل بغيرها، ولا سيما قصة يوسف (عليه السلام) وزليخا التي شاع أمرها في الأدب الفارسي⁽²⁾.

وتتلخص قصة المعراج بأن النبي الكريم عرج إلى السموات السبع يصحبه جبريل (عليه السلام) هادياً ومرشداً... وقد رأى (ﷺ) في السماء الأولى (آدم) وفي الثانية (يحيى وعيسى) وفي الثالثة (يوسف) وفي الرابعة (إدريس) وفي الخامسة (هارون) وفي السادسة (موسى) وفي السابعة (إبراهيم) - عليهم صلوات الله أجمعين - . وكان (ﷺ) قد رأى في كل سماء أشياء تأسس في ضوئها جملة من الأوامر والنواهي...

ومن ثمّ انتهت رحلة المعراج إلى سذرة المنتهى على وفق قوله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ (النجم 18/53).

فالوقوف بين يدي الحضرة الإلهية كان المرحلة الأخيرة في قصة المعراج ثم العودة إلى الأرض...

(1) دراسات في الأدب المقارن 99 وانظر الظواهر المسرحية عند العرب 491 - 588.

(2) انظر مثلاً (يوسف وزليخا) لعبد الرحمن الجامي.

ولسنا الآن في صدد الحديث عن أول من تأثر قصة المعراج وعمن تناولها وإنما في صدد إثبات أنها غدت مدار التقاء أدبي وفكري وفلسفي بين الأدبين العربي والفارسي... فالأديب الإيراني فريد الدين العطار (545 - 627هـ) ترجم في كتابه (تذكرة الأولياء) أول معراج صوفي لأبي يزيد البسطامي طيفور بن عيسى؛ الملقب بسلطان العارفين؛ (ت 261هـ). وقد كتبه البسطامي بالعربية في إطار رؤية منامية يتخيل فيها الطريق إلى الله. أمّا الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا (338 - 428هـ) فقد ألف (رسالة الطير) ورأى أنه "يطير مع الطيور وأن الطريق مليء بالصيادين الذين تمكنوا من الإيقاع بالطيور فطارت الطيور وعبرت الكثير من الصعاب ومنها ثمانية جبال وكان هدفها الوصول إلى الملك الذي يخلصها من الشباك"⁽¹⁾.

وتحظى الطيور بلقاء الملك ويخلصها من الشباك وتعود أدر احها...

وبهذا يلتقي ابن سينا مع البسطامي في الحديث عمّا يستوجب على السالك الصوفي أن يفعله في حياته ليصل إلى مقام المشاهدة والالتقاء بالحضرة الإلهية.

ومن هنا نشير إلى رسالة (التوابع والزوابع) لابن شهيد الأندلسي أبي عامر أحمد بن أبي مروان عبد الملك بن مروان (382 - 992/426 - 1034م)...

وفيها عقد رحلته إلى العالم الآخر وهو يرمي إلى مفاضلة أنداده ومنافسيه من الأدباء والوزراء وأهل السياسة والانتقاص منهم ونقدهم وإظهار مناقبه... وفيها عرض لعدد من الشعراء وتوابعهم في وادي عبقر، فضلاً عن بعض الأدباء والنقاد كعبد الحميد الكاتب والجاحظ وبيديع الزمان...⁽²⁾ وبهذا فهي رحلة إلى العالم الآخر، صاحب فيها أبو عامر هادياً له يتمتم بصفات خارقة.

وتتوافق رسالة التوابع و الزوابع مع قصص المعراج ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري (363 – 449هـ) بأنها رحلة معراجية إلى العالم الآخر، بعد أن اجتمع فيها اثنان يرشد أحدهما الآخر ويبين له سبيل الحق... وبعد الوصول إلى مقام الشهود في قصص المعراج وإلى الجنة أو النار في رسالتي الغفران والتوابع والزوابع تنتهي الرحلة بالعودة إلى عالم الوجود.

فرسالة الغفران تجعل من ابن القارح قائداً للرحلة، وإن كانت شخصية السارد (أبي العلاء) لا تغيب في كثير من الأحيان عنها. ويزور فيها الجنة والنار ويقابل الشعراء والأدباء والقراء والنحويين وغيرهم فيسأل أحدهم عن سبب دخوله النار أو دخوله الجنة، وبمَ غفر له؟. ويشبهها في هذا البناء رحلة الموبد الزرادشتي (أرده ويراف) إلى الجحيم والأعراف والجنة، ولعل المعري تأثر بها⁽³⁾ إن كان يعرف الفارسية، وهو مستبعد. ويبقى الفرق بين رسالتي المعري وابن شهيد وقصص المعراج في الأدب العربي والفارسي أنهما تعبيران عن الذات بخلاف الأخرى التي تحقق للصوفي ما

(1) انظر دراسات في الأدب المقارن 100 / والظواهر المسرحية عند العرب 523.

(2) انظر رسالة التوابع والزوابع 72 - 74 والظواهر المسرحية 276 وما بعدها.

(3) انظر رسالة الغفران 129، و132، و139، و141 والأدب القارئ 230 والظواهر المسرحية عند العرب 518 - 520 و 525 وإبداع ونقد 135 - 136.

يصبو إليه من مشاهدة أو اتحاد.

وإن كانت قصص المعراج في الأدب الفارسي عديدة مثل (سير العباد إلى المعاد) لسنائي الغزنوي (ت 545هـ) و(رسالة الطير) لحجة الإسلام زين العابدين أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (450 – 505هـ) فإننا سنتوقف عند منظومة (منطق الطير) لكبير مشايخ التصوف الفارسي فريد الدين العطار (545 – 627هـ)؛ إذ عدُّ ثالث ثلاثة فيه بعد جلال الدين الرومي وسنائي الغزنوي...

ومنظومة (منطق الطير) المبنية على المزوج/المثوي في قالب شعري قصصي؛ تعد من أعظم ما نظم في الأدب الصوفي خاصة؛ إذ بلغت (4650 بيتاً) وكان قد نظمها سنة (583هـ)⁽¹⁾. ولعل فيما يدل عليه مصطلح المثوي أنه بني على المقابلة الثنائية شكلاً ومعنى؛ في الإيمان والاعتقاد بالجنة والنار، والليل والنهار...

وليسَت مهمة البحث عرض طبيعتها وماهيتها فقد انعقدت فُصول في كتب شتى لهذا الغرض؛ ولكن مهمته الأصلية إثبات أن فريد الدين العطار تأثر على نحو كبير برسالة الطير لكل من ابن سينا والغزالي، في الوقت الذي اتفق فيه مع رسالتي الغفران والتوابع والزوابع في منطلق الرحلة، وهو المنطلق الذي قامت عليه قصة المعراج النبوي في استصحاب هاد ومرشد.

وإذا كان ابن سينا قد عبّر جبالاً ثمانية لمقابلة الملك فإن الأودية والطرق عند الغزالي وسنائي والعطار سبعة، وهي ترمز إلى المقامات السبعة في التصوف، وطرقها...

وإذا كان سنائي الغزنوي قد اتفق مع ابن سينا والغزالي والطارقي في تجاوز الطيور للوديان والجبال فإنه اتفق مع رسالة الغفران ورحلة الموبد الزرادشتي في كونه رافق مرشده وهاديه في رحلته إلى الجنة والأعراف والنار...

وكان العطار قد نظم الرحلة على السنة طيور حقيقية كالهدد والنَّهس والصقر وغيرها؛ ولم يختر إلا طيراً خرافياً واحداً هو (السَّيْمُرْغ) ورمز فيه إلى ملك قوي... وتعني (سي) ثلاثين (مُرغ) الطائر، أي الثلاثين طيراً. وهو عند الإيرانيين بمنزلة العنقاء عند العرب. وهنا نثبت أن الغزالي استخدم العنقاء في (رسالة الطير) على حين استعمل مصطلح (الطيور) لأنواعها كلها...

وما يعنيننا - هنا - أن الأودية السبعة: وادي الطلب والعشق والمعرفة والاستغناء والتوحيد والحَيَرة وأخيراً وادي الفقر والغناء كناية عن السموات السبع في قصة المعراج النبوي، على حين ترمز إلى المقامات السبعة عند أهل التصوف كمراحل لتصفية أرواحهم ليحفظوا في نهاية المطاف بعد اجتياز الوادي السابع (الفقر والغناء) بالحضرة الإلهية.. علماً أن الهدد يرمز إلى جبريل، والسيمرغ يرمز إلى ملك قوي صابر يتجلى في المرأة عن توحده مع الله. فهو يمثل الطيور الثلاثين التي سلكت الأودية السبعة ووصلت إلى جبل (قاف) وحظيت بلقاء الحضرة الإلهية.

(1) انظر دراسات في الأدب المقارن 115-117.

وهذا يعني أن السالك من المتصوفة — الطيور — قد صمم على قطع الأودية؛ مهما كانت صعوباتها ووعورتها — لأنَّ اليأس لا يتسرب إلى نفوس المؤمنين⁽¹⁾ — لينتهي به المطاف في مقام الشهود إلى التجلي والاتحاد...

أما منظومة (جاويد نامه) أي (رسالة الخلود) للمفكر الإسلامي الكبير محمد إقبال (1873 - 1938م) التي كتبها بالفارسية عام (1932م) فقد ترجمها إلى العربية محمد السعيد جمال الدين، وفيها نرى جلال الدين الرومي هادياً ومرشداً لمحمد إقبال الذي تأقت نفسه للعروج والاتجاه إلى الله وحده بعد اجتياز الزمان والمكان من خلال أفلاك سبعة ليصل إلى جنة الفردوس... ويشكو إقبال "تشتت العالم الإسلامي لضعف في نفوس المسلمين، وبسبب مصائب الاستعمار والشيوعية" ثم يرى أن العالم الإسلامي أصيب بحالة موت ولن ينقذه منها إلا عالم القرآن الكريم⁽²⁾.

وقد وقع التجلي الإلهي في معراج إقبال بعد انتهاء الرحلة إلى مقام الشهود عن طريق العشق الإلهي...

ومن بين القواسم المشتركة بين رسالة الخلود ورسالة الغفران محاكمة الزنادقة؛ فإذا كان المعري قد حاكم بشاراً وأمثاله فإن محمد إقبال حاكم ثلاثة من الزنادقة حين وصل إلى فلك المشتري وهم المنصور الحلاج، والشاعر الهندي أسد الله غالب وشاعرة المذهب البابي في إيران قرّة العين الطاهرة التي أعدمته سنة (1852م) لاعتناقها هذا المذهب... أمّا التقاؤهما بالمعراج النبوي فتجسد بعدم الرضا بهذا العالم ولا بد من التوجه أبداً إلى الذات الإلهية... وهي الفكرة التي يلتقي فيها الصوفي الكبير محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي (560 – 638هـ)، ولا سيما في كتابه المخطوط (الإسرا إلى المقام الأسرى). ويعد أحد الكتب في تركية النفس، وفيه أفاد من قصة المعراج النبوي، بمثل ما أفاد منها عدد من أدباء الغرب كما نراه في (الكوميديا الإلهية) للشاعر الإيطالي دانتي (1265 – 1331م)، و(الفردوس المفقود) للشاعر الإنكليزي ملتون (1608 – 1674م)⁽³⁾.

وفي ضوء ذلك كله ثبت لنا أن قصة المعراج النبوي أحدثت حركة أدبية عظيمة، وأثرت الخيال الخصب للشعراء والأدباء في الأدبين العربي والفارسي فكانت قاسماً مشتركاً عظيماً بينهما... وهذا يجعلنا ننقل إلى مظهر آخر من مظاهر العلاقة الوطيدة بين الأدبين ويتمثل في الترجمة والتأليف.

2. الترجمة والتأليف:

ليس المقصود في هذا المقام أن نتحدث عن الترجمة باعتبارها تعني نقل الكلام من لغة إلى

(1) انظر دراسات في الأدب المقارن 143 - 150.

(2) انظر المرجع السابق 105 ومختارات من الشعر الفارسي 445.

(3) انظر الأدب المقارن 149 - 158 والأعلام 281/6 والظواهر المسرحية عند العرب 519 - 521 و525.

أخرى؛ أو أن اللغة الأقوى تؤثر في الأضعف... وإنما المقصود ما أنتجته الترجمة من تكوين قواسم مشتركة عديدة بين العرب والإيرانيين على الصعيد الاجتماعي والسياسي والثقافي والأدبي... وقد حمل أعباء ذلك كل من أبناء الشعين على السواء، فأكدوا عظمة التفاعل المتبادل بينهم وأتاحوا للآدباء والباحثين والشعراء الاطلاع على ثقافة الشعين؛ فازدادت إبداعاتهم غنىً وارتقاء... وربما أحدثت بعض الكتب المترجمة حركة أدبية عظيمة الأشكال والأفكار والموضوعات والمؤلفات، علماً أن كثيراً من الآدباء والمؤرخين والفقهاء واللغويين صاروا من أصحاب اللسانين العربي والفارسي، ألفوا فيهما ونظموا الأشعار بمثل ما ترجموا منهما... فابن سينا - مثلاً - ألف كتباً بالعربية منها (الشفاء والقانون والإشارات) وكتباً بالفارسية منها (دانشنامه علاني) وله شعر عربي كقصيدة (النفس) وثلاثان وعشرون قطعة من الشعر الفارسي... وأبو الريحان البيروني كتب نسختين من كتابه (الفهم لأوائل صناعة التجيم) واحدة بالعربية والأخرى بالفارسية... أمّا الشاعر الصوفي الشهير سعدي الشيرازي (ت 691هـ) فله أشعار بالفارسية، وقصائد بالعربية منها قصيدته في رثاء بغداد على إثر تخريبها بيد المغول سنة (656هـ)⁽¹⁾.

وإذا كنا سنأتي على ذكر عدد آخر في الأشكال الأدبية المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي فإننا سنشير - بإيجاز - إلى كتابين أحدثا حركة التقاء كبرى بينهما وهما كتاب (كليلة ودمنة) لعبد الله بن المقفع (106 - 142هـ) ورباعيات الخيام؛ لعمر الخيام، وكلاهما إيرانيان من أصحاب اللسانين.

أمّا (كليلة ودمنة) فهو أشهر الكتب التي ترجمها ابن المقفع سنة (133هـ) وكان رأس المترجمين العشرة؛ فضلاً عن أنه ألف في العربية عدداً من الكتب مثل (الأدب الصغير، والأدب الكبير، واليتمية في الرسائل) كما ترجم من الفارسية عدداً آخر لم يصل إلينا منها شيء حتى الآن، ومنها (خدای نامه في السیر، وآیین نامه: القواعد والرسوم، والتاج في سيرة أنو شروان)⁽²⁾.

وبعد كتاب (كليلة ودمنة) أحد الكتب التي قرّبت بين الأدبين العربي والفارسي في الوقت الذي أحدث فيهما حركة فنية وفكرية... وكان ابن المقفع قد ترجمه عن الفارسية القديمة (الفهلوية) التي نقل إليها من اللغة الهندية؛ ولما ضاع الأصل الفارسي والهندي صارت الترجمة العربية أصلاً ولا سيما أن ابن المقفع أضاف إليها بعض الأبواب... وأشهر من ترجمها بعد ذلك إلى الفارسية أبو المعالي نصر الله (سنة 539هـ) ثمّ ترجمت غير مرة إلى الفارسية وغيرها من اللغات العالمية⁽³⁾.

وإذا كانت قصص مشهد الحيوان معروفة في الشعر الجاهلي فإن السرد القصصي لكليلة ودمنة يختلف كل الاختلاف عما هو في مشاهد الحيوان تلك، فضلاً عن أن ابن المقفع تصرف في أسلوب السرد ومعانيه بما يتوافق والذوق العربي...

(1) انظر دراسات في الأدب المقارن 84 - 86.

(2) انظر ابن المقفع بين حضارتين 65 - 165 والظواهر المسرحية عند العرب 391 وما بعدها.

(3) انظر دراسات في الأدب المقارن 172 وما بعدها و194 وما بعدها والأدب المقارن 183 - 187.

ومن ثمّ فإن كثيراً من الأدباء واللغويين أخذوا ينقلون منها حكايات وأمثالاً كما نجده في (عيون الأخبار) لابن قتيبة، أو يولفون على منوالها كما حُكي عن كتاب (القائف) للمعري الذي ما زال مفقوداً، وكتاب ابن الهبّارية في الشعر (الصادح والباغم) الذي طبع مرات عدة، وغيرهما⁽¹⁾.

وإذا كان الدكتور طه حسين قد أعجب بجودة عبارات كليلة ودمنة؛ فإن كثيراً من الأدباء احتذوا ابن المقفع في الكتابة والأساليب وغازرة المعاني، واقتباس الأمثال والحكم من أفواه البهائم والطيور ومن ثم نسجها في أشكال شعرية ونثرية... فأبان بن عبد الحميد اللاهقي نظم كليلة ودمنة شعراً — ولكن منظومته ضاعت — ونظمها عدد آخر مثل سهل بن نوبخت عام (65هـ)⁽²⁾.

ولم تقتصر العلاقة بين الأدبيين العربي والفارسي على الأدب القديم وإنما امتدت إلى الأدب الحديث. وكان أنوار سهيلي قد ترجم (كليلة ودمنة) إلى الفارسية، ومن ثمّ ترجمت إلى الفرنسية فتأثّر بها لافونتين (1621 – 1695م). وحاكها، ثمّ تأثّر الأدب العربي الحديث بها، إذ ترجمها من العرب المحدثين محمد عثمان جلال (ت 1898م)؛ فقد ضمّ كتابه (العيون اليواظ في الحكم والأمثال والمواعظ) كثيراً من حكاياتها وأفكارها...، واتسمت حكاياته بالإيجاز واستخدام بعض الألفاظ العامية فضلاً عن تأثره بحكايات لافونتين... ومن أبرز التقاطع بين حكايات محمد عثمان جلال والشعر الفارسي أنه نظمها على فن المزدوج/المثنوي عند الإيرانيين؛ في وحدة القافية بين البيتين دون التزامها في القصيدة كلها كما في قصة (الثعلب مقطوع الذنب)⁽³⁾.

وفي هذا المقام لا ننسى أن نشير إلى أمير الشعراء أحمد شوقي الذي كتب خمسين قطعة على لسان الحيوان تؤكد تأثيره بحكايات (كليلة ودمنة) وأفكارها كقصيدته (الثعلب والديك)، ومنها تظاهر^٤ الثعلب بالتقوى والصلاح، وتخليه عن كل مكائده وفتكه بالطيور...^(٤). وإذا كانت الخرافات والأساطير إحدى نقاط الالتقاء بين العرب والإيرانيين فإن كليلة ودمنة جمعت هذا إلى جوانب أخرى.

وليس هناك كتاب يتفوق على (كليلة ودمنة) إلا رباعيات الخيام لأبي الفتح غياث الدين عمر بن إبراهيم الخيام النيسابوري (430 – 526هـ) التي نظمها بالفارسية، فضلاً عما قيل: إنَّ له أشعاراً حسنة بالعربية والفارسية؛ وكذلك كتب بالعربية (مقالة في الجبر والمقابلة) و(رسالة في الوجود) وغيرها⁽⁵⁾؛ فهو أحد أصحاب اللسانين...

ولعل مقام البحث ومنهجه يتأبى عن الإفاضة بربايعات الخيام وترجماتها؛ وما قيل في شأنها وشأن صاحبها، فقد تكفلت فيه دراسات شتى شرقاً وغرباً... ولكننا نتوقف عند قيمة الربايعات

(¹) انظر دراسات في الأدب المقارن 186 - 192.

(2) انظر المرجع السابق، 178، 187.

(3) انظم المراجع السابق، 205 - 207، الأدب المقارن 189 - 193.

(4) انظر الشوقيات 150/4 والأدب المقارن 193-195.

(5) انظر كشف اللثام عن رباعيات الخيام 9-11 و 27 و 64-65.

باعتبار ما انتهت إليه من بناء علاقة كبرى بين الأدب الفارسي والأدب العربي ولا سيما الحديث. وإذا كان كتاب (جَهار مقالة) للعروضي السمرقندي أقدم وثيقة تاريخية عُيّنت بالخيام وفلسفته وطبه وفلكه فإن صاحب حواشي ذلك الكتاب قد أثبت رباعية للخيام، كما أثبت كتاب (فردوس التواريخ) رباعية لا بأس بها...⁽¹⁾.

ثم وثّق المحققون له رباعيات تراوحت بين (16 و56) وربما زاد عددها، فاشتهرت به كما اشتهر بها فأضيفت إليه (رباعيات الخيام) علماً أن فن الرباعيات معروف منذ أواخر القرن الثالث الهجري لدى الشعراء الإيرانيين، ونظم عليه — مثلاً — شهيد البلخي (ت 325هـ) والرودي السمرقندي (ت 329هـ) والدقيق الطوسي (ت 368هـ) وغيرهم⁽²⁾.

ولعل التقاء الرباعيات بفنون عربية كالمشطرات والمربعات والمخمسات لم يكن عرضاً علماً أنها نظمت على وزن الهزج وغيره... وإن تفردت عنها بتكرار المعاني وتفتيق الأفكار... أمّا التقاؤها بالأدب العربي الحديث فقد كان معنياً؛ إذ أحدثت الرباعيات نشاطاً أدبياً وفكرياً ونفسياً عظيماً، في الوقت الذي دلت على نزوع عقلي امتزج بحس مرهف، وبعاطفة شفاقة في معالجتها للبحث عن سر الوجود: الحياة/الموت.

ولهذا فإن ترجماتها العربية زادت على خمس عشرة ترجمة منذ ترجمة وديع البستاني لها سنة (1912م) عن الترجمة الإنكليزية التي قام بها فيتر جبرالد عن الفارسية؛ سواء كانت ترجمة شعرية أم نثرية؛ فضلاً عن دراسات كثيرة وأبحاث أكثر عدداً. وإذا كان البستاني قد أحال الرباعية إلى سباعية فإن ترجمته دفعت من يتقن الفارسية إلى ترجمتها عنها مباشرة كما دفعت الناس إلى تعلم الفارسية لينقلوا الرباعيات عنها كما حدث مع الشاعر أحمد رامى...

ولا مرأى في أن ترجمة أحمد الصافي النجفي تتميز بشفاقة عالية سكب فيها روحه ورواه؛ ففقرّب الرباعيات إلى الذوق العربي، وما سبقه في هذا إلا أحمد رامى الذي كان يقع تحت تأثير أحزان وهموم لفقده أحد ذويه حين ترجمها سنة (1924م).... دون أن ننسى صوت أم كلثوم الذي أشاع بين العامة عدداً من الرباعيات من ترجمة أحمد رامى⁽³⁾.

ولا نرتاب لحظة واحدة في أن فلسفة الخيام في الرباعيات تتقاطع في بعض ملامح منها بما نجده عند الشاعر المعري؛ ولا سيما ما يدور حول مفهوم الوجود ودورة الحياة؛ فالإنسان من تراب وسيعود إليه⁽⁴⁾، أو حول مبدأ الشك واليقين⁽⁵⁾... ويبدو أن هذا كله امتد إلى شعر إيليا أبي ماضي

(1) انظر المرجع السابق 70 — 87.

(2) انظر رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية 38 و41 و68 و124.

(3) انظر كل ما ورد أعلاه في المرجع السابق 67 — 68 وما بعدهما و124 و295 وما بعدها.

(4) انظر المرجع السابق 143 — 144 وشروح سقط الزند. 974 — 975.

(5) انظر مثلاً رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية 318 ورباعيات عمل الخيام — ترجمة النجفي — 43 و77.

ولا سيما قصيدته (الطلاس) التي أنشدتها بعد أن اطلع على ترجمة فيتز جيرالد للرباعيات، ومنها⁽¹⁾:

جنت لا أعلم من أين؛ ولكني أتيت
ولقد أبصرت قدامي طريقاً فمشيت
وسأبقي ماشياً إن شئت هذا أم أبيت
كيف جنت؟ كيف أبصرت طريقي؟
لست أدري.

ولما انطلق الخيام من المبدأ المادي باعتباره شرطاً لوجود العالم وهو بخلاف الموجود الأزلي القديم رأينا إيليا أبا ماضي يحذو حذوه في غير ما مكان من قصيدته السابقة⁽²⁾.

ولم يقتصر الأمر على المعري وأبي ماضي بل امتد - أيضاً - إلى جماعة الديوان كعباس محمود العقاد (1889 - 1984م) الذي بدأ أولى مقالاته عن الرباعيات سنة (1908م) وأتبعها بدراسات أخرى فضلاً عن معارضته إياه برباعيات أخرى؛ وعبد الرحمن شكري (1886 - 1958م) الذي ترجم ثلاث رباعيات وكتب عنها؛ وإبراهيم عبد القادر المازني (1890 - 1949م) الذي كان أكثر تأثراً بالرباعيات من صاحبيه، وردّ عن الخيام تهمة النزعة الأبيقورية ونزعة التصوف⁽³⁾.

ولعل ما أرسّته ربايات الخيام من قواسم مشتركة بين الأدبين العربي والفارسي فناً وأسلوباً، فكراً ونقداً يدفع بنا إلى إحياء مؤسسات مشتركة بين العرب والإيرانيين لترجمة آدابهما وتراثهما ومؤلفاتهما المختلفة في كل اتجاه... فلماذا لا نجدد روح (بيت الحكمة) الذي أنشئ في العصر العباسي في بغداد!!!

ونكتفي بما أشرنا إليه دون أن ننسى عوامل الالتقاء الأخرى التي أدت ازدياد التقارب بين العرب والإيرانيين، وتمازجهما في الحياة والفكر... ويعد الجاحظ (ت 255هـ) أحد الأدباء الذين مارسوا ذلك قولاً وفعلًا... فلما أهدى كتابه (الحيوان) إلى الوزير ابن الزيات أهدى (البيان والتبيين) إلى قاضي القضاة ابن أبي دؤاد، وكتاب (الزروع والنخيل) إلى إبراهيم بن العباس الصولي...

ومن يقرأ كتابه (البخلاء) الذي قدمه إلى أحد الأعيان يجد تمازجاً حضارياً فكرياً واجتماعياً مذهشاً سيق بأسلوب أدبي طريف لكل من بخلاء العرب والفرس⁽⁴⁾.

وفي نهاية هذا الاتجاه من الترجمة والتأليف لا يمكننا أن نغفل التنويه بفضل المقامات الأدبية التي نشأت عند العرب وأبدعها بديع الزمان الهمذاني (ت 398هـ) وأبي محمد القاسم بن علي الحريري (446 - 516هـ) ثم انتقلت إلى الأدب الفارسي على يد القاضي أبي بكر حميد الدين

(1) إيليا أبو ماضي 193.

(2) انظر المرجع السابق 193 وربعيات عمر الخيام — ترجمة عرار — 65.

(3) تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيام 67 وما بعدها.

(4) انظر مقدمات كتب الجاحظ المذكورة في المتن؛ وفي مواضعها.

عمر بن محمود البلخي (ت 559هـ). وقد في مقاماته المقامات العربية أسلوباً ومادة؛ وإن ظهر فيها تأثير الروح الفارسية كالتفنن في الأساليب، وسميت بأسماء بعض مناطق فارس كالمقامة البلخية، والسجستانيّة، والأذربيجانية والجرجانية والأصفهانية وغيرها... دون أن ننسى أن مقامات الحريري تقاسمت الروح الفارسية في الموضوعات والأساليب مع المقامات الفارسية؛ علماً أن حميد الدين كان أكثر تأثراً بها... وقد عرض لذلك عدد من الدارسين والباحثين⁽¹⁾.

ولعل أهم ما فعلته المقامات من تقاسم مشترك بين الأدبين العربي والفارسي، ومن ثم في الحياة، أن استخدام الألفاظ العربية قد كثر على الألسنة، وشاع استعمال أنماط من التراكيب العربية الكاملة في سياق ما يستدعيه موضوع ما...

ونكتفي بما ذكرناه لننتقل منه إلى القواسم المشتركة في اللغة والأشكال الفنية وفي بعض الموضوعات الأدبية...

3. القواسم اللغوية والفنية

يعدُّ الالتقاء الحضاري اللغوي والبلاغي والأسلوبي والفني من أبرز وجوه التفاعل بين الأدبين العربي والفارسي منذ القديم؛ وذلك لعظمة التمازج التاريخي والاجتماعي بين الشعبين العربي والإيراني.

فمن منا ينسى استنجاد ملك اليمن سيف بن ذي يزن (ت 50 ق.هـ) بكسرى أنوشروان (ت سنة 1 ق.هـ) لطرده الأحباش، فأسرع إلى تلبية رغبته؛ وظل لهذه الحادثة التاريخية صداؤها في الحياة والأدب؛ ومن أثار إليه البحثري (ت 284هـ) في قوله⁽²⁾:

أَيَّدُوا مَلِكَنَا وَشَدُّوا قَوَاهُ بِكَمَاةٍ تَحْتَ السَّنَوْرِ حُمْسٍ

وَأَعَانُوا عَلَى كِتَابِ أَرِيَا طِبَطْنِ عَلَى النُّحُورِ وَدَغْسِ

ومن ثم ما جمعت حادثة تاريخية بين الشعبين كتلك التي جرت أحداثها بعد الإسلام بمقتل سبط رسول الله (ﷺ) الحسين بن علي (عليه السلام) في كربلاء، فألهبت عواطف الأديباء والشعراء فكانت مصدراً ثراً للأدبين.

ونكتفي بهذين المثالين لنثبت القواسم المشتركة في اللغة ألفاظاً ومصطلحات وتراكيب وصوراً... فكان أبناء العربية يتداولون الألفاظ الفارسية ويتعلمون لغتها، بمثل ما كان أبناء إيران يسعون منذ القديم إلى تقليد الحياة العربية؛ ويتعلمون لغتها ويقرضون أشعارها... وكلنا يذكر أن

(1) انظر دراسات في الأدب المقارن 223 وما بعدها و247 وما بعدها، وتاريخ الأدب في إيران 439/2 وما بعدها والأدب المقارن 200 و261 والظواهر المسرحية عند العرب 437 وما بعدها. وعُد إلى المقامات الأدبية للحريري؛ وشرح مقامات بديع الزمان الهمداني، وتأمل فيهما.

(2) ديوان البحثري 635/2.

الملك الساساني بهرام كور (جور) أرسله أبوه إلى الحيرة، ليقوم النعمان بن المنذر على تربيته وتعليمه العربية... وقد تمّ له ذلك؛ وقيل: إنه تجاوز تعلم اللغة وقرض الشعر... وكذلك كان الشاعر عدي بن زيد وابنه زيد مترجمين لكسرى أنوشروان، وظهرت كثير من الألفاظ الفارسية في شعره وشعر غيره كطرفة بن العبد وأعشى بني قيس...⁽¹⁾

وكان عدد من العرب قد سمّوا أبناءهم وبناتهم بأسماء فارسية مثل (قابوس) بن النعمان بن المنذر، ودختنوس بنت لقيط بن زُرارة، فضلاً عن تسمية بعض بطون قبائلهم بتلك الأسماء، كالأسبذيين الذين ينتسبون إلى (أسبذ). وهو لفظ مأخوذ من كلمة فارسية (أسب) وتعني (الفرس) وذكر ذلك طرفة في قوله⁽²⁾:

خَذُوا حِذْرَكُمْ أَهْلَ الْمُشَقَّرِ وَالصَّافَا
عَبِيدَ اسْبِذْ وَالْقَرْضُ يُجْزَى مِنَ الْقَرْضِ

وفي ضوء ذلك يمكننا أن نستدعي شاهداً واحداً من شعر الأعشى ليؤكد عظمة دوران الألفاظ الفارسية على ألسنة الأدباء والناس في العصر الجاهلي؛ وهو قوله⁽³⁾:

لَنَا جَاسَانٌ عِنْدَهَا وَبِنَفْسِجٍ وَسِينَئِزْبِرٍ وَالْمَرْزُجُوشُ مُمْنَمَا

وَآسَ وَخَيْرِيٍّ وَمَرْقُوسُوسَن

وَشَاهَسْنَا فَرَمَ وَالْيَاسْمِينَ وَنَرَجِسَ
يُصَبِّحُنَا فِي كُلِّ دَجْنٍ تَغِيْمًا

وَمُسْتَقٍ سَيِّدِينَ وَوَنُوبَ رَبِّطُ
يَجَوبُهُ صَنْجُ إِذَا مَا تَرْنُمَا

فأصل (جَلَسَان) في الفلاسية: (كَلْشَن) و(بَنفَسَج: بَنفِشِه) و(سَيَسْتَبِر: سَيَسِنَمِر) و(مَرز جُوش: مَرزَن كُوش) و(شَاهَسَفَرَم: شَاه سَبَرغَم) و(يَاسَمِين: يَاسَمَن) و(وَنَ: وَنَكْت) و(بَرِبُط: بَرِبَت) و(صَنج: جَنَكْت) على حين اتفقت العربية والفارسية بالألفاظ الأخرى (أَس، خِيرِي، سَوَسَن؛ مَسْتَق).

ويبدو لي أن لفظ (ناهد) ومعناه الفتاة التي برز ثدياها انتقلت إلى الفارسية بالمعنى ذاته، وورد استعمالها في كتاب (الأفستا)؛ أما أستاذ اللغات القديمة في جامعة طهران (بهرام فره وش) فذهب إلى العكس⁽⁴⁾.

ثُمَّ جَاءَ الْإِسْلَامُ؛ فَاسْتَعْمَلَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عِدَّةً مِنَ الْأَلْفَاظِ الْفَارْسِيَّةِ الْمَعْرُوبَةِ مِثْلَ (سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ، وَمَرْجَانٍ وَمَسْكٍ؛ وَزَنْجَبِيلٍ، وَسَجَلٍ وَسُرَّاقٍ...).

(1) انظر القيان والغناء 45 والشاهنامه 151 و 153 و 161 ومروج الذهب 161/1.

(2) ديوان طرفة بن العبد 66 وانظر لسان العرب (أسبذ — دخلنس — قيس).

(3) دیوان الأعشى 329.

(4) انظر فرهنگ وازهای فارسی عربی ای - ص 3.

ولما انتشرت اللغة العربية بانتشار الدين الجديد ازداد دوران الألفاظ العربية على الألسنة وصارت لغة الآداب الفارسية في كثير من العلوم والفنون وتغلغلت في كل مجال؛ ثم في كل كتاب فارسي... وهذا أكثر شهرة من أن يقف الباحث عنده؛ فلو تصفح أحدنا أي كتاب في الشعر أو غيره لتأكد له ذلك... فضلاً عن أسماء الكتب؛ والعنوانات العربية، وعن وضع المعاجم اللغوية الفارسية على غرار المعاجم العربية. ولعل أقدم معجم فارسي هو (لغة الفرس) لعلّي بن أحد الأسدي الطوسي (ت 465هـ).

وامتد الأمر إلى المصطلحات اللغوية في الأدب والفن والعمارة والفقه والحديث وعلوم القرآن والفلسفة والتصوف... وهذا ميدان عريض لا يحُدُّ، وهو ما يجعلنا ننقل إلى استمرار استعارة العرب للألفاظ الفارسية من العامة والخاصة ولا سيما في العصر العباسي... وشاعت في الحياة والأدب كأسماء الأعياد والنرد وغيرها، كما نراه في شعر البحتري، ومنه قوله⁽¹⁾:

يرمي فما يشوي ويقتل من رمى
بسهم لا هدف ولا بُرجاس

ويتردد في شعر البحتري — مثلاً — ألفاظ فارسية لأعلام وأماكن وجماعات وغير ذلك...، ولم يقتصر الأمر على ذلك فهناك من أدخل في شعره ألفاظاً فارسية على سبيل التلمح كقول العُماني للرشيد يمدحه⁽²⁾:

لما هوى بين غياض الأسند
وصار في كف الهزبر الورد

ألى يذوق الدهر آب سرّد

والتلمح في لفظ (آب سرّد) يعني (الماء) وسرّد: يعني (البارد).

ومن هنا ننقل إلى بعض الأساليب اللغوية والبلاغية التي تبادلها الأدبان العربي والفارسي... فقد كثرت اقتباس القوالب اللغوية والأسماء بعينها؛ سواء كان ذلك من لغة القرآن والحديث أم لغة الأدب وعلوم اللغة وغيرها، فضلاً عن استبدال بعض المصطلحات بما يوازيها معنى ولفظاً، فالمزدوج هو المثنوي عند الفرس، والتجنيس المطلق يطلق عليه لدى البلاغيين الفرس (المتشابه)⁽³⁾ وعلوم البلاغة ومصطلحاتها وشواهدا عند العرب نجدها بدقائقتها في كتاب (حدايق السحر في دقائيق الشعر) لرشيد الدين البلخي.... أمّا كتاب (أنوار البلاغة) لمحمد هادي بن محمد صالح المازندراني — أحد علماء المسلمين في القرن الحادي عشر — فقد تأثر كثيراً بكتابي (المطول) و(المختصر) للفتناني⁽⁴⁾.

(1) ديوان البحتري 638/2 والبرجاس: غرض في الهواء يُرمى به.

(2) انظر المعجم في معايير أشعار المعجم 418 وترجمان البلاغة 11.

(3) انظر المرجعين السابقين والصفحات نفسها، ثم انظر حدايق السحر 18 وما بعدها.

(4) انظر الأدب المقارن 284 — 285.

وأَساليب البلاغة ومصطلحاتها التي تبادلها الأدباء والبلاغيون والنقاد كانت تشكل قاسماً مشتركاً كبيراً بين الأدبيين؛ علماً أن الأدب الفارسي أفاد في هذا الشأن من الأدب العربي... فلن يبلغ الأديب شأواً بعيداً إذا لم يكن على دراية بها... ولم يقع الاختلاف إلا في أساليب قليلة؛ فلما فضل الشعراء العرب صنعة (التصرّيع، والترصيع، والإيجاز والتكثيف) فضل الشعراء الفرس صنعة (السؤال والجواب؛ وتفرّيع الأفكار) كما رآه الوطواط⁽¹⁾.

وهذا يفرض علينا الإشارة السريعة إلى الأساليب الفنية الأدبية التي غدت قاسماً مشتركاً بين الأدبيين... فلما شاع إنشاد الأشعار باللغتين العربية والفارسية أخذ الشعراء ينظمون الشعر مزوجين بينهما؛ فإما أن يكون شطر لكل منهما وإما أن يكون بيت وأطلق على هذا الصنيع (المُلمَّعات) وهذا ما نجده عند الشاعر حافظ الشيرازي (ت 791هـ)؛ إذ يستهل أشهر مِلْمُعة عند العرب والفرس بقوله من الهزج⁽²⁾:

ألا يا أيها الساقى
كه عشق آسان نمود
أدر کأساً وناولها
أول ولى افتاد مش کله

وترجمة البيت الفارسي: إِنَّ الحب سهل وممتع في أوله ولكن متاعه تكمن فيما بعد... ومن يتأمل البيت الأول يستشف أنه متأثر فيه بأبيات ليزيد بن معاوية... فلاستشهاد بنص كامل لم يعد مقتصرًا على القرآن والحديث بل انتقل إلى الشعر العربي، وهو ما عرف بالافتقاس اللفظي ويعرف اليوم في النقد الحديث بالنتاص اللفظي... وهذه الظواهر من الاشتراك الأدبي "أشهر وأرحب من أن نمثل لها ببضعة أمثلة. ونكتفي بأن نقرر أنها تكثر في الأجناس" الأدبية الفارسية والعربية المستحدثة⁽³⁾. فالكتابات الديوانية والرسائل الديوانية والعلمية، والتوقيعات والتعليقات كلها انتقلت من بلاد فارس إلى العربية، وأفادت من أساليبهم الفنية فيها، ولا سيما العناية بالمقدمات والإطناب، والشرح في أنواع من الرسائل... وغدا ذلك كله قاسماً عاماً في الأدبين العربي والفارسي ابتداءً من عهد عبد الملك بن مروان، وخلفائه. وكان عبد الحميد الكاتب - الفارسي الأصل - تلميذاً بارعاً لسالم مولى هشام بن عبد الملك؛ فقدّم للأشكال الفنية والكتابية في الأدب العربي خدمات جلّياً⁽⁴⁾.

أما ما يتعلق بوصف الخمر التي أولع بها أبو نواس وأمثاله في العصر العباسي فقد تطور كثيراً نتيجة التأثير بطبيعة حياة اللهو والأدب الفارسي⁽⁵⁾؛ على الرغم من أن العرب منذ القديم كانوا يتقنون في أوصافها كالاعشى.

(1) انظر حقائق السحر 18.

(2) دیوان حافظ شیرازی 33.

(3) انظر الأدب المقارن 284.

(4) انظر تاريخ الترسل الشرقي 434، 438 - 441، و445.

(5) انظر ديوان أبي نواس - (ف) وما بعدها، وانظر فيه باب الخمريات - الفهرس - 731 - 746.

هكذا يسلمنا الحديث إلى سمة عالمية مشتركة بين آداب الأمم المختلفة بما فيها الأدب العربي والفارسي وهي سمة القصة والسرد؛ وإذا كان أول ظهور لها في النثر اليوناني القصصي، علماً أن هناك عناصر قصصية في ملاحم اليونان وبعض أشعار العرب القدماء وسير ملوك فارس وحكمائها فإن أول ظهور لها في النثر العربي والفارسي كان في العصر الحديث وقبلها ظهرت المسرحية والمقالة باعتبارهما فنين جديدين.... اللهم إذا استثنينا من ذلك قصص الفروسية والعشق، والسير الشعبية كسيرة عنترة وسيرة كسرى أنو شروان وأمثالهما؛ وقصة ألف ليلة وليلة، وحي بن يقظان... (1)

وبناء على ما تقدم كله يتضح لدينا بعض القواسم المشتركة اللغوية والفنية الأدبية والأسلوبية بين الأدب العربي والفارسي... وهي تلزمنا بتكثيف الكلام على الموضوعات من جهة المضمون أو الفكرة...

4. الموضوعات المشتركة

هناك موضوعات أدبية عدة تبادلتها الأدبان العربي أو الفارسي، أو انتقلت من أحدهما إلى الآخر، ثم رجعت إليه بصورتها الفكرية الجديدة؛ لتغدو قاسماً مشتركاً بينهما؛ وكانت في كل مرة تتخذ وظائف جديدة على نحو كبير .

ولعل موضوع وصف الطبيعة الجامدة والمتحركة، ووصف الممالك الزائلة والأطلال الدارسة من الموضوعات المشتركة والمهمة بين الأدبين العربي والفارسي... وتطور موضوع الأطلال كما هو في العصر الجاهلي إلى وصف الآطام والحصون والقصور الخربة؛ كأيوان كسرى، والصروح الرومانية القديمة أو الآثار الإسلامية التي تهدمت... وغدت موضوعات الوصف في هذا الاتجاه تحمل بُدأ عاطفياً ذاتياً، ووطنياً في بعض الأحيان...⁽²⁾

وإذا كان البحّري قد بكى إيوان كسرى ووصفه وصفاً رائعاً، وكأنه يبكائه يبكي خراب هذه المباني العظيمة؛ كما نجده في سينتّه المشهورة؛ ومطلعها⁽³⁾:

صَنَتُ نَفْسِي عَمَّا يُدْنِسُ نَفْسِي وَتَرَفَّعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جَبَسٍ

ثُمَّ عارضه فيها أحمد شوقي في العصر الحديث ورثى آثار العرب في الأندلس، ثم بكى أمجاد العرب الغابرة في قصيدته، ومطلعها⁽⁴⁾:

(¹) انظر المرجع نفسه 201-203، 220-223، 240-246.

(2) انظر الأدب المقارن 195 - 197 وقصة الأدب الفارسي 193/1.

(3) ديوان البحتري 631/2 وانظر الأدب المقارن 198.

(4) الشوقيات 45/2 وانظر الأدب المقارن 199.

اختلاف النهار والليل يُنسي

ومن قبلُ هذا حذوه الشاعر الإيراني منو جهري — أحد شعراء القرن الخامس الهجري —
فوقف على الأطلال حين مدح عظيماً من العظماء، وكذلك فعل الشاعر الإيراني الآخر خاقاني وهو
أفضل الدين إبراهيم بن علي الشيرواني المتوفى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ووصف إيوان
كسرى^(١).

وأخيراً نتوقف عند موضوع الحب العذري، وبخاصة قصة عشق قيس بن الملوح؛ مجنون بني عامر؛ لليلي العامرية... فهي من أعظم القصص في الأدبين العربي والفارسي في موضوع الحب والتدله والحرمان... وإذا كانت قصة المجنون عند العرب تجسد أخباراً مثيرة تناقلها الناس؛ فإنها لقيت لدى أدباء إيران رواجاً لا نظير له؛ ثم اتخذت شكل العمل الأدبي المتكامل بعد أن كانت مجرد أخبار متفرقة تعبر عن الحرمان والعذاب والمعاناة والعشق. وكان فضل الريادة في هذا للشاعر الإيراني (نظامي الكنجوي 530 - 595هـ). وقد نظم قصة (ليلى والمجنون) في (4700) بيت عام (584هـ) في أربعة أشهر⁽²⁾.

ومن ثمَّ كان الحب العذري منطلقاً إلى الحب الصوفي في الأدب الفارسي؛ وهذا ما ظهر في صنيع (نظامي) ثمَّ نسج أحمد شوقي مسرحيته (مجنون ليلى) على منوال ما حيك عن المجنون في الأدب الفارسي الذي نقل إلى التركيّة؛ التي كان شوقي يجيدها⁽³⁾.

وهذا لا ينسبنا أن الأدب الصوفي نفسه "نشأ في الأدب العربي وعني به الكتاب عناية فائقة، ثم نقل بعد ذلك إلى الأدب الفارسي، فعُني به الكتاب؛ ثم انتقلت تلك العناية إلى الشعراء. وهكذا دخل عليه تطور في الأدب الفارسي حتى جاء وقت غلبت فيه التآليفات الصوفية الشعرية على النثرية في الأدب الفارسي؛ على حين كان العكس في الأدب العربي؛ إذ ظلت الغلبة للمؤلفات الصوفية النثرية على المؤلفات الشعرية الصوفية"⁽⁴⁾.

ويعد الشاعر الإيراني جلال الدين الرومي: محمد بن محمد البلخي (604 – 672هـ) من أعظم شعراء التصوف الإسلامي. وقد حدثنا عن طريق السالكين المملوءة بالمصاعب والدم، وهو يقص علينا عشق المجنون... وينتهي إلى ذكر عدد من مقامات الصوفية في قصيدته (شكوى الناي). فالناي لديه رمز للروح التي كانت في عالم الذر، فلما تجلى الله للروح سكنت الجسد⁽⁵⁾. وهي في ثمانية عشر بيتاً افتتحها بالمشوي، فقال: ⁽⁶⁾

(1) انظر الأدب المقارن 199.

(2) انظر ليلي والمجنون - نظام الكنحوي 3 - 14 ودراسات في الأدب المقارن 291 - 293 و307.

(3) انظر دراسات في الأدب المقارن 333 وما بعدها و 342 وما بعدها.

(4) دراسات في الأدب المقارن 25 - 26.

(5) شكوى الشكوى: تأملات في قصيدة شكوى الناي 50 - 51.

(6) المرجع نفسه والصفحة ذاتها.

بشنو این نی جون شکایت فی کند
از جدا بی ها حکایت فی کند

والمعنى: استمع للنائي كيف يقص حكايته. إنه يشكو آلام الفراق. وترجمها محمد الفراتي شعراً
فقال:

اسمع الناي مغرباً عن شكاته
ووظف الشاعر الكبير محمد إقبال حكاية المجنون في الأدب الصوفي الحديث في قوله^(١):
بعد أن بات نائياً عن لداته
وربوع ليلي في ربيع جمالها
وهضاب نجد في مراعيها المها
والعشق فياض وأمة أحمد
وظباؤها الخفرات ملء جبالها
يتحفز التاريخ لاسـتقبالها

هكذا أدى العشق العذري والحرمان فيه إلى إثارة خيال المتصوفة، وأوقد ذاكرتهم فأبدعت أفكاراً شتى دخلت العرفان الفارسي من الباب الواسع، ومن ثم أخذت تنتقل إلى الأدب العربي فنتج عنها قواسم مشتركة فناً وفكراً.

وهذا ما ينطبق على موضوعات أخرى كأغراض المدح والغزل وغيرهما. إذ يضيق المجال بهذه الموضوعات لو تتبعناها؛ وحسبنا ما وقفنا عنده ممّا يؤكد عظمة الالتقاء بين الأدبين العربي والفارسي؛،،، ولعل هذا يطرد من نفوسنا أي استشعار بالفرقة والعداوة؛ لأنّ المودة والمحبة كانت وراء ذلك التمازج قبل أن تكون الأحداث التاريخية والاجتماعية وراء عملية التقارب والتمازج لتعيد إلى ذاتنا جوهرها الأصيل الذي أسسه قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ فنحن شعبان في أمة واحدة...



(1) المرجع نفسه 60.

المصادر والمراجع

- (1) - إبداع ونقد - قراءة جديدة للإبداع في العصر العباسي - د. حسين جمعة - دار النمير - دمشق - 2003م.
- (2) - الأدب المقارن - د. محمد غنيمي هلال - دار العودة - بيروت - ط5 - د/ت.
- (3) - الأعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت - ط7 - 1986م.
- (4) - إيليا أبو ماضي: شاعر المهجر الأكبر - زهير ميرزا - نشر دار اليقظة العربية - ومطبوعات المطبعة التعاونية اللبنانية - بيروت - ط2 - 1963م.
- (5) - تاريخ الأدب في إيران - إدوارد براون - ترجمة إبراهيم أمين الشواربي - دار السعادة - مصر - 1954م.
- (6) - تاريخ الترسل النثري عند العرب في العصر الأموي - د. محمد المقداد - مكتبة الفرسان - الكويت 1997م.
- (7) - تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيام - د. يوسف بكار - أبحاث ندوة (العلاقات الأدبية واللغوية العربية - الإيرانية) - اتحاد الكتاب العرب - دمشق - 1999م.
- (8) - ترجمان السبلاغة - بالفارسية - لمحمد بن عمر الرادوياني - به تصحيح واهتمام أحمد آتش - جاب دوم، شركت انتشارات أساطير - تهران - 1362 هـ. ش.
- (9) - حقائق السحر في دقائق الشعر - رشيد الدين محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري البلخي - المعروف بالوطواط - ترجمة د. إبراهيم الشواربي - 1945م.
- (10) - دراسات في الأدب المقارن - د. بديع محمد جمعة - دار النهضة العربية - بيروت - ط2 - 1980.
- (11) - ديوان الأعشى - تحقيق د. محمد محمد حسين - المكتب الشرقي - بيروت - 1968م.
- (12) - ديوان البحتري - شرح د. محمد التونسي - دار الكتاب العرب - بيروت - ط2 - 1999م.
- (13) - ديوان حافظ الشيرازي - تصحيح د. حسين إلهي - خط غلام حسين أمير خاني - انتشارات سروس - تهران - 1374 هـ. ش.
- (14) - ديوان طرفة بن العبد - دار صادر - بيروت، والبيت المستشهد به لا يوجد إلا في هذه الطبعة من طبعات الديوان.
- (15) - ديوان أبي نواس - تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي - دار الكاتب العربي - بيروت - د/ت.
- (16) - رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية - د. عبد الحفيظ محمد حسن - كلية العلوم - جامعة القاهرة - ط1 - 1989م.
- (17) - رباعيات عمر الخيام - ترجمة أحمد الصافي النجفي - دار طلاس - دمشق - ط5 - 1998م.
- (18) - رباعيات عمر الخيام - ترجمة الشاعر الأردني غرار: مصطفى وهبي التل - تحقيق د. يوسف بكار - مكتبة الرائد العلمية - عمان - الأردن - ط2 - 1999م.
- (19) - رسالة التوابع والزوابع - لابن شهيد الأندلسي - تحقيق بطرس البستاني - دار صادر - بيروت - 1967م.
- (20) - رسالة الغفران - لأبي العلاء المصري - تحقيق د. بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) - دار المعارف بمصر - ص8 - 1990م.
- (21) - الشاهنامه - لأبي القاسم الفردوسي - ترجمة سمير مالطي - دار العلم للملايين -

- العربي - ط1 - القاهرة - .
 (32) - لسان العرب - لابن منظور - دار صادر
 - بيروت - 1955 - 1956م.
 (33) - ليلى والمجنون - للشاعر الفارسي نظامي
 الكنجوي - ترجمة عائشة عفة زكريا - دار
 المنهل للطباعة والنشر - دمشق - 2001م.
 (34) - مختارات من الشعر الفارسي - د. محمد
 غنيمي هلال - الدار القومية للطباعة - القاهرة
 - 1965م.
 (35) - مروج الذهب - للمسعودي - تحقيق محمد
 محيي الدين عبد الحميد - المطبعة التجارية
 الكبرى بمصر - ط4 - 1964م.
 (36) - المعجم في معايير أشعار العجم - بتصحيح
 محمد قزويني ومدرس رضوي - جاب سوم -
 كتابفروشي - تهران - 1360هـ. ش.
 (37) - المقامات الأدبية - لأبي محمد الحريري -
 مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ط5
 - 1950م.
 (38) - مقدمة ابن خلدون - دار إحياء التراث
 العربي - بيروت - لبنان - ط4 - د/تا.
 (39) - ابن المقفع بين حضارتين - د. حسين جمعة
 - منشورات المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق
 - 2003م.
 (40) - يوسف وزليخا - لعبد الرحمن الجامي -
 ترجمة عائشة عفة زكريا - دار المنهل للطباعة
 والنشر - دمشق - 2003م.

- بيروت - ط2 - 1979م.
 (22) - شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني - تأليف
 محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الكتب
 العلمية - بيروت - 1979م.
 (23) - شروح سقط الزند - تحقيق مصطفى السقا
 ورفاقه - الهيئة المصرية العامة للكتاب - نسخة
 عن طبعة دار الكتب المصرية - 1945م.
 (24) - شكوى الشكوى: تأملات في قصيدة (شكوى
 السناي) - د. عيسى علي العاكوب - ضمن
 أبحاث ندوة العلاقات الأدبية - انظر رقم 7 - .
 (25) - الشوقيات - أحمد شوقي - المكتبة التجارية
 الكبرى بمصر - 1970م.
 (26) - الظواهر المسرحية عند العرب - علي عقله
 عرسان - اتحاد الكتاب العرب - دمشق - ط3
 - 1985م.
 (27) - العلاقات العربية الإيرانية: الاتجاهات
 الراهنة وآفاق المستقبل - مجموعة من الباحثين
 - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط
 1 - 1996م.
 (28) - فرهنگ وازهاي فارسي عربي اي - بهرام
 فره وش - تهران - 1968م.
 (29) - قصة الأدب الفارسي - حامد عبد القادر -
 مكتبة نهضة مصر - القاهرة - 1951م.
 (30) - القيان والغناء - د. ناصر الدين الأسد -
 دار المعارف بمصر - القاهرة - ط2 - 1968
 م.
 (31) - كشف اللثام عن رباعيات الخيام - لأبي
 النصر مبشر الطرازي الحسيني - دار الكاتب